Pero además, tanto a estas ideas como a los directores de multitudes, les atribuye Le Bon un poder misterioso e irresistible, al que da el nombre de «prestigio»: «El prestigio es una especie de fascinación que un individuo, una obra o una idea, ejercen sobre nuestro espíritu. Esta fascinación paraliza todas nuestras facultades críticas y llena nuestra alma de asombro y de respeto. Los sentimientos entonces provocados son inexplicable, como todos los sentimientos, pero probablemente del mismo orden que la sugestión experimentada por un sujeto magnetizado».

Le Bon distingue un prestigio adquirido o artificial y un prestigio personal. El primero que da conferido a las personas, por su nombre, sus riquezas o su honorabilidad, y a las doctrinas y a las obras de arte, por la tradición.

Dado que posee siempre su origen en el pasado, no nos facilita lo más mínimo la comprensión de esta misteriosa influencia. El prestigio personal es adorno de que muy pocos gozan, pero estos pocos se imponen por el mismo hecho de poseerlo, como jefes, y se hacen obedecer cual si poseyeran un mágico talismán. De todos modos y cualquiera que sea su naturaleza, el prestigio depende siempre del éxito y desaparece ante el fracaso.

No puede por menos de observarse que las consideraciones de Le Bon sobre los directores de multitudes y la naturaleza del prestigio no se hallan a la altura de su brillante descripción del alma colectiva.

III
OTRAS CONCEPCIONES DE LA VIDA ANÍMICA COLECTIVA

Hemos utilizado como punto de partida la exposición de Gustavo Le Bon por coincidir considerablemente con nuestra psicología en la acentuación de la vida anímica inconsciente. Mas ahora hemos de añadir, que en realidad, ninguna de las afirmaciones de este autor nos ofrece algo nuevo.

Su despectiva apreciación de las manifestaciones del alma colectiva ha sido expresada ya en términos igualmente precisos y hostiles, por otros autores y repetida, desde las épocas más remotas de la literatura, por un sinnúmero de pensadores, poetas y hombres de Estado. Los dos principios que contienen los puntos de vista más importantes de Le Bon, el de la inhibición colectiva de la función intelectual y el de la intensificación de la afectividad en la multitud, fueron formulados poco tiempo antes por Sighele. Así, pues, lo único privativo de Le Bon es su concepción de lo inconsciente y la comparación con la vida psíquica de los primitivos, aunque tampoco en estos puntos haya carecido de precursores.

Pero aún hay más: la descripción y la apreciación que Le Bon y otros hacen del alma colectiva, no han permanecido libres de objeciones. Sin duda, todos los fenómenos antes descritos del alma colectiva han sido exactamente observados, pero también es posible oponerles otras manifestaciones de las formaciones colectivas, contrarias por completo a ellos y susceptibles de sugerir una más alta valoración del alma de las multitudes.

El mismo Le Bon se nos muestra ya dispuesto a conceder que en determinadas circunstancias, la moralidad de las multitudes puede resultar más elevada que la de los individuos que la componen, y que sólo las colectividades son capaces de un gran desinterés y un alto espíritu de sacrificio.

«El interés personal, que constituye casi el único móvil de acción del individuo aislado, no se muestra en las masas como elemento dominante sino en muy contadas ocasiones». Otros autores hacen resaltar el hecho de ser la sociedad la que impone las normas de la moral al individuo, incapaz en general de elevarse hasta ellas por sí solo, o afirman que

en circunstancias excepcionales, surge en la colectividad el fenómeno del entusiasmo, el cual ha capacitado a las multitudes para los actos más nobles y generosos.

Por lo que respecta a la producción intelectual, está, en cambio, demostrado, que las grandes creaciones del pensamiento, los descubrimientos capitales y las soluciones decisivas de grandes problemas, no son posibles sino al individuo aislado que labora en la soledad. No obstante, también el alma colectiva es capaz de dar vida a creaciones espirituales de un orden genial, como lo prueban, en primer lugar, el idioma, y después, los cantos populares, el folklore, etcétera. Habría además de precisarse cuánto deben el pensador y el poeta a los estímulos de la masa y si son realmente algo más que los perfeccionadores de una labor anímica en la que los demás han colaborado simultáneamente.

En presencia de estas contradicciones aparentemente irreductibles parece que la labor de la psicología colectiva ha de resultar estéril. Sin embargo, no es difícil encontrar un camino lleno de esperanzas. Probablemente se ha confundido bajo la denominación genérica de «multitudes», a formaciones muy diversas, entre las cuales es necesario establecer una distinción. Los datos de Sighele, Le Bon y otros, se refieren a masas de existencia pasajera, constituídas rápidamente por la asociación de individuos movidos por un interés común, pero muy diferentes unos de otros. Es innegable que los caracteres de las masas revolucionarias, especialmente de las de la Revolución Francesa, han influído en su descripción. En cambio, las afirmaciones opuestas se derivan de la observación de aquellas otras masas estables o asociaciones permanentes, en las cuales pasan los hombres toda su vida y que toman cuerpo en la instituciones sociales. Las multitudes de la primera categoría son, con respecto a las de la segunda, lo que las olas breves, pero altas, a la inmensa superficie del mar.

Mc. Dougall, que en su libro «The Group Mind» (Cambridge, 1920), parte de la mismacontradicción antes señalada, la resuelve introduciendo el factor «organización». En el caso más sencillo -dice- la masa (group) no posee organización ninguna o sólo una organización rudimentaria. A esta masa desorganizada, le da el nombre de «multitud» (crowd). Sin embargo, confiesa que ningún grupo humano puede llegar a formarse sin un cierto comienzo de organización y que precisamente en estas masas simples y rudimentarias es en las que más fácilmente pueden observarse algunos de los fenómenos fundamentales de la psicología colectiva. Para que los miembros accidentalmente reunidos de un grupo humano lleguen a formar algo semejante a una masa, en el sentido psicológico de la palabra, es condición necesaria que entre los individuos exista algo común, que un mismo interés les enlace a un mismo objeto, que experimenten los mismos sentimientos en presencia de una situación dada y (por consiguiente, añadiría yo) que posean, en una cierta medida, la facultad de influir unos sobre otros («some degree of reciprocal influence between the members of the group»). Cuanto más enérgica es esta homogeneidad mental, más fácilmente formarán los individuos una masa psicológica y más evidentes serán las manifestaciones de un alma colectiva.

El fenómeno más singular y al mismo tiempo más importante de la formación de la masa consiste en la exaltación o intensificación de la emotividad en los individuos que la integran. Puede decirse -opina Mc. Dougall- que no existen otras condiciones en las que los afectos humanos alcancen la intensidad a la que llegan en la multitud. Además, los individuos de una multitud experimentan una voluptuosa sensación al entregarse ilimitadamente a sus pasiones y fundirse en la masa perdiendo el sentimiento de su delimitación individual. Mc Dougall explica esta absorción del individuo por la masa atribuyéndola a lo que él denomina «el principio de la inducción directa de las emociones por medio de la reacción simpática primitiva», esto es, a aquello que con el

nombre de contagio de los afectos nos es ya conocido a nosotros los psicoanalistas. El hecho es, que la percatación de los signos de un estado afectivo es susceptible de provocar automáticamente el mismo afecto en el observador. Esta obsesión automática es tanto más intensa cuanto mayor es el número de las personas en las que se observa simultáneamente el mismo afecto. Entonces, el individuo llega a ser incapaz de mantener una actitud crítica y se deja invadir por la misma emoción. Pero al compartir la excitación de aquellos cuya influencia ha actuado sobre él, aumenta a su vez la de los demás, y de este modo, se intensifica por inducción recíproca la carga afectiva de los individuos integrados en la masa. Actúa aquí, innegablemente, algo como una obsesión, que impulsa al individuo a imitar a los demás y a conservarse a tono con ellos. Cuanto más groseras y elementales son las emociones, más probabilidades presentan de propagarse de este modo en una masa.

Este mecanismo de la intensificación afectiva queda favorecido por varias otras influencias emanadas de la multitud. La masa da al individuo la impresión de un poder ilimitado y de un peligro invencible. Sustituye, por el momento, a la entera sociedad humana, encarnación de la autoridad, cuyos castigos se han tenido y por la que nos imponemos tantas restricciones. Es evidentemente peligroso situarse enfrente de ella, y para garantizar la propia seguridad, deberá cada uno seguir el ejemplo que observa en derredor suyo, e incluso, si es preciso, llegar a «aullar con los lobos». Obedientes a la nueva autoridad, habremos de hacer callar a nuestra consciencia anterior y ceder así a la atracción del placer que seguramente alcanzaremos por la cesación de nuestras inhibiciones. No habrá, pues, de asombrarnos, que el individuo integrado en una masa realice o apruebe cosas de las que se hubiera alejado en las condiciones ordinarias de su vida, e incluso podemos esperar que este hecho nos permita proyectar alguna luz en las tinieblas de aquello que designamos en la enigmática palabra «sugestión».

Mc. Dougall no niega tampoco el principio de la inhibición colectiva de la inteligencia en la masa. Opina que las inteligencias inferiores atraen a su propio nivel a las superiores. Estas últimas ven estorbada su actividad porque la intensificación de la afectividad crea, en general, condiciones desfavorables para el trabajo intelectual; en segundo lugar, porque los individuos, intimidados por la multitud, ven coartado dicho trabajo, y en tercero, porque encada uno de los individuos integrados en la masa queda disminuída la consciencia de la responsabilidad.

El juicio de conjunto que Mc. Dougall formula sobre la función psíquica de las multitudes simples «desorganizadas» no es mucho más favorable que el de Le Bon. Para él, una tal masa es sobremanera excitable, impulsiva, apasionada, versátil, inconsecuente, indecisa y al mismo tiempo inclinada a llegar en su acción a los mayores extremos, accesible sólo a las pasiones violentas y a los sentimientos elementales, extraordinariamente fácil de sugestionar, superficial en sus reflexiones, violenta en sus juicios, capaz de asimilarse tan sólo los argumentos y conclusiones más simples e imperfectos, fácil de conducir y conmover. Carece de todo sentimiento de responsabilidad y respetabilidad, y se halla siempre pronta a dejarse arrastrar por la consciencia de su fuerza hasta violencias propias de un poder absoluto e irresponsable. Se comporta, pues, como un niño mal educado o como un salvaje apasionado y no vigilado en una situación que no le es familiar. En los casos más graves, se conduce más bien como un rebaño de animales salvajes que como una reunión de seres humanos.

Dado que Mc. Dougall opone a esta actitud la de las multitudes que poseen una organización superior, esperaremos con impaciencia averiguar en qué consiste tal organización y cuáles son los factores que favorecen su establecimiento. El autor

enumera cinco de estos factores capitales, cinco «condiciones principales» necesarias para elevar el nivel de la vida psíquica de la multitud.

La primera condición -y la esencial- consiste en una cierta medida de continuidad en la composición de la masa. Esta continuidad puede ser material o formal; lo primero, cuando las mismas personas forman parte de la multitud, durante un espacio de tiempo más o menos prolongado; lo segundo, cuando dentro de la masa se desarrollan ciertas situaciones que son ocupadas sucesivamente por personas distintas.

En segundo lugar, es necesario que cada uno de los individuos de la masa se haya formado una determinada idea de la naturaleza, la función, la actividad y las aspiraciones de la misma, idea de la que se derivará para él una actitud afectiva con respecto a la totalidad de la masa.

En tercer lugar, es preciso que la masa se halle en relación con otras formaciones colectivas análogas, pero diferentes, sin embargo, en diversos aspectos, e incluso que rivalicen con ella.

La cuarta condición es que la masa posea tradiciones, usos e instituciones propias, relativas, sobre todo, a las relaciones recíprocas de sus miembros.

Por último, la quinta condición es que la multitud posea una organización que se manifieste en la especialización y diferenciación de las actividades de cada uno de sus miembros.

El cumplimiento de estas condiciones haría desaparecer, según Mc. Dougall, los defectos psíquicos de la formación colectiva. La disminución colectiva del nivel intelectual se evitaría quitando a la multitud la solución de los Problemas intelectuales, para confiarla a los individuos.

A nuestro juicio, la condición que Mc. Dougall designa con el nombre de «organización» de la multitud, podría ser descrita, más justificadamente, en una forma distinta. Trátase de crear en la masa las facultades precisamente características del individuo y que éste ha perdido a consecuencia de su absorción por la multitud. El individuo poseía, desde luego, antes de incorporarse a la masa primitiva, su continuidad, su consciencia, sus tradiciones y costumbres, su peculiar campo de acción y su modalidad especial de adaptación, y se mantenía separado de otros con los cuales rivalizaba. Todas estas cualidades las ha perdido temporalmente por su incorporación a la multitud «no organizada». Esta tendencia a dotar a la multitud de los atributos del individuo, nos recuerda la profunda observación de W. Trotter, que ve, en la tendencia a la formación de masas, una expresión biológica de la estructura policelular de los organismos superiores.

IV
SUGESTIÓN Y LIBIDO

Hemos partido del hecho fundamental de que el individuo integrado en una masa, experimenta, bajo la influencia de la misma, una modificación, a veces muy profunda, de su actividad anímica. Su afectividad queda extraordinariamente intensificada y, en cambio, notablemente limitada su actividad intelectual. Ambos procesos tienden a igualar al individuo con los demás de la multitud, fin que sólo puede ser conseguido por la supresión de las inhibiciones peculiares a cada uno y la renuncia a las modalidades individuales y personales de las tendencias.

Hemos visto que estos efectos, con frecuencia indeseables, pueden quedar neutralizados, al menos en parte, por una «organización» superior de las masas, pero esta posibilidad deja en pie hecho fundamental de la psicología colectiva, esto es, la elevación de la afectividad y la coerción intelectual en la masa primitiva. Nuestra labor se encaminará,

pues, a hallar la explicación psicológica de la modificación psíquica que la influencia de la masa impone al individuo.

Evidentemente, la intervención de factores racionales, como la intimidación del individuo por la multitud, o sea la acción de su instinto de conservación, no basta para explicar los fenómenos observados. Aquello que fuera de esto nos ofrecen, a título explicativo, las autoridades en sociología y psicología de las masas, se reduce siempre, aunque presentando bajo diversos nombres, a la misma cosa, resumida en la mágica palabra «sugestión». Uno de estos autores -Tarde- habla de imitación, mas por nuestra parte suscribimos sin reserva la opinión de Brugeilles, que considera integrada la imitación en el concepto de sugestión, como una consecuencia de la misma. Le Bon reduce todas las singularidades de los fenómenos sociales, a dos factores: la sugestión recíproca de los individuos y el prestigio del caudillo. Pero el prestigio no se exterioriza precisamente sino por la facultad de provocar la sugestión. Leyendo a Mc. Dougall, pudimos experimentar, durante algunos momentos, la impresión de que su principio de la «inducción afectiva primaria» permitía prescindir de la hipótesis de la sugestión. Pero reflexionando más detenidamente, hemos de reconocer que este principio no expresa sino los conocidos fenómenos de la «imitación» o el «contagio», aunque acentuando decididamente el factor afectivo. Es indudable que existe en nosotros una tal tendencia a experimentar aquellos afectos cuyos signos observamos en otros, pero, ¿cuántas veces nos resistimos victoriosamente a ella, rechazando el afecto e incluso reaccionando de un modo completamente opuesto? Y siendo así, ¿por qué nos entregamos siempre, en cambio, al contagio, cuando formamos parte integrante de la masa? Habremos de decirnos nuevamente, que es la influencia sugestiva de la masa la que nos obliga a obedecer a esta tendencia a la imitación e induce en nosotros el afecto. Pero, aun dejando aparte todo esto, tampoco nos permite Mc. Dougall prescindir de la sugestión, pues como otros muchos autores, nos dice que las masas se distinguen por una especial sugestibilidad.

De este modo, quedamos preparados a admitir que la sugestión (o más exactamente, la sugestibilidad) es un fenómeno primario irreductible, un hecho fundamental de la vida anímica humana. Así opinaba Bernheim, de cuyos asombrosos experimentos fuí testigo presencial en 1889. Pero recuerdo también haber experimentado por entonces, una oscura animosidad contra tal tiranía de la sugestión. Cuando oía a Bernheim interpelar a un enfermo poco dócil con las palabras: «¿Qué hace usted? ¡Vous vous contresuggestionnez!» -me decía que aquello constituía una injusticia y una violencia. El sujeto poseía un evidente derecho a «contrasugestionarse» cuando se le intentaba dominar por medio de sugestiones. Esta resistencia mía tomó después la forma de una rebelión contra el hecho de que la sugestión, que todo lo explicaba, hubiera de carecer por sí misma de explicación, y me repetí, refiriéndome a ella, la antigua pregunta chistosa:

«Christoph trug Christum,
Christus trug die ganze Welt,
Sag', wo hat Christoph
Damals in den Fuß gestellt?
Christophorus Christum, sed Christus sustulit orbem:
Constiterit pedibus dic ubi Christophorus?

Ahora, cuando después de treinta años de alejamiento, vuelvo a aproximarme al enigma de la sugestión, encuentro que nada ha cambiado en él, salvo una única excepción, que testimonia precisamente de la influencia del psicoanálisis. Observo, en efecto, en los investigadores, un empeño particular por formular correctamente el concepto de la

sugestión, esto es, por fijar convencionalmente el uso de este término. No es esto, desde luego, nada superfluo, pues la palabra «sugestión» va adquiriendo con el uso una significación cada vez más imprecisa y pronto acabará por designar una influencia cualquiera, como ya sucede en inglés, idioma en el que las palabras «to suggest» y «suggestion» corresponden a las nuestras «nahelegen» (incitar) y «Anregung» (estímulo). Pero sobre la esencia de la sugestión, esto es, sobre las condiciones en las cuales se establecen influencias carentes de un fundamento lógico suficiente, no se ha dado aun esclarecimiento ninguno. Podría robustecer esta afirmación mediante análisis de las obras publicadas sobre la materia en los últimos treinta años, pero prescindo de hacerlo por constarme que en sector próximo al de mi actividad, se prepara una minuciosa investigación sobre este tema.

En cambio, intentaremos aplicar al esclarecimiento de la psicología colectiva, el concepto de la libido, que tan buenos servicios nos ha prestado ya en el estudio de la psiconeurosis.

Libido es un término perteneciente a la teoría de la afectividad. Designamos con él la energía -considerada como magnitud cuantitativa, aunque por ahora no mensurable- de los instintos relacionados con todo aquello susceptible de ser comprendido bajo el concepto de amor. El nódulo de lo que nosotros denominamos amor se halla constituído, naturalmente, por lo que en general se designa con tal palabra y es cantado por los poetas, esto es, por el amor sexual, cuyo último fin es la cópula sexual. Pero en cambio, no separamos de tal concepto aquello que participa del nombre de amor, o sea, de una parte, el amor del individuo a sí propio, y de otra, el amor paterno y el filial, la amistad y el amor a la humanidad en general, a objetos concretos o a ideas abstractas. Nuestra justificación está en el hecho de que la investigación psicoanalítica nos ha enseñado que todas estas tendencias constituyen la expresión de los mismos movimientos instintivos que impulsan a los sexos a la unión sexual, pero que en circunstancias distintas son desviados de este fin sexual o detenidos en la consecución del mismo, aunque conservando de su esencia lo bastante para mantener reconocible su identidad. (Abnegación, tendencia a la aproximación).

Creemos, pues, que con la palabra «amor», en sus múltiples acepciones, ha creado el lenguaje una síntesis perfectamente justificada y que no podemos hacer nada mejor que tomarla como base de nuestras discusiones y exposiciones científicas. Con este acuerdo ha desencadenado el psicoanálisis una tempestad de indignación, como si se hubiera hecho culpable de una innovación sacrílega. Y sin embargo, con esta concepción «amplificada» del amor, no ha creado el psicoanálisis nada nuevo. El «Eros» de Platón presenta, por lo que respecta a sus orígenes, a sus manifestaciones y a su relación con el amor sexual una perfecta analogía con la energía amorosa, esto es, con la libido, del psicoanálisis, coincidencia cumplidamente demostrada por Nachmansohn y Pfister en interesantes trabajos, y cuando el apóstol Pablo alaba el amor en su famosa «Epístola a los corintios» y lo sitúa sobre todas las cosas, lo concibe seguramente en el mismo sentido «amplificado», de donde resulta que los hombres no siempre toman en serio a sus grandes pensadores, aunque aparentemente los admiren mucho.

Estos instintos eróticos son denominados en psicoanálisis a potiori y en razón a su origen,instintos sexuales. La mayoría de los hombres «cultos» ha visto en esta denominación una ofensa y ha tomado venganza de ella lanzando contra el psicoanálisis la acusación de «pansexualismo». Aquellos que consideran la sexualidad como algo vergonzoso y humillante para la naturaleza humana pueden servirse de los términos «Eros» y «Erotismo», más distinguidos. Así lo hubiera podido hacer también yo desde un principio, cosa que me hubiera ahorrado numerosas objeciones. Pero no lo he hecho